ESTADOS ALTERADOS DE CONCIENCIA

Carlos Manuel Quirce B.

Hacia finales del Siglo 19 y como reacción al reduccionismo organisista de Kraeplin, nace un reduccionismo psiquiátrico que sigue influyendo en el pensamiento occidental aún hasta nuestros días. Desafortunadamente esta posición se ha mantenido firme en su determinación inicial de desacreditar e invalidar, bajo el calificativo de patología, cualquier experiencia novedosa por la cual pudiera atravesar un individuo. Por experiencia novedosa se entiende todo evento que difiera en forma cualitativa del historial de vivencias familiares que internaliza el individuo a partir de su vida en sociedad. Dichos estados, a nuestro entender, pueden bajo ciertas circunstancias tener una influencia beneficiosa en la evolución del individuo y, por ende, un impacto transformativo en el contexto cultural.

Los estados alterados de conciencia, dada esta concepción occidental, son fenómenos bien poco comprendidos. Por lo general nos hemos limitado a sospechar en el mejor de los casos y afirmar en el peor de ellos una subyacente patología causal. En consecuencia se ha procedido a tratarlos farmacológicamente o a través de la psicoterapia con la finalidad de atenuar o erradicar la vivencia. La invalidación sistemática de esta dimensión nos despoja quizá de una apertura que podría constituir una senda de posibilidades transformadoras. La actual visión psiquiátrica del hombre ha relegado nuestra interpretación del universo de experiencia psicológico a lo puramente familiar.

En el presente artículo se plantea la posibilidad de ligar los procesos místicos, esquizofrénicos y alucinógenos bajo el común denominador de estados alterados de conciencia. Este común denominador se caracteriza por toda forma de experiencia de lo percibido que difiera marcadamente de los valores comunes de la sociedad. En última instancia la verdadera intención de esta discusión no es afirmar que lo que en ella se diga constituye un patrón de realidad incuestionable, sino más bien avivar de nuevo la apertura a la experiencia novedosa.

Los últimos años han sido pródigos en la literatura que contiene investigaciones de este género. Tart en su obra *Altered States of Consciuosness* incluye un artículo de Deikman (1) que conviene comentar como punto de partida. Dicho trabajo considera el proceso de aprendizaje social como un proceso a través del cual el individuo llega a automatizar su percepción del mundo. A través de él se adquieren codificaciones y categorías de juicio que interpretan de manera consonante con su módulo los estímulos percibidos. Al crear estas jerarquías de interpretación, es factible afirmar que estímulos ambientales que no calcen dentro de estos códigos, pueden llegar a no percibirse por

---

(1) Deikman, Arthur J. "Deautomatization and the mystic experience", en: *Altered States of Conciousness.* Editado por Charles Tart. Editorial John Wiley and Sons Inc. New York, U.S.A. 1969.

cuanto que serían disonantes para con el código automatizado. Deikman se refiere a la automatización particularmente cuando comenta sobre el fenómeno de extrema familiaridad ambiental que se manifiesta a nivel psicológico en forma de una cierta homogeneidad de percepción. Tal resulta ser el caso, para el autor, en situaciones tales como estadías prolongadas en un mismo lugar donde la percepción del ambiente de vivienda o trabajo llega a perder su capacidad de resaltar los diversos objetos en él contenidos a la vez que se encuentra poseída por un estado de letargo estimulativo. Situaciones novedosas tienen la posibilidad de desautomatizar la percepción y, por ende, el pensamiento. Se vuelve a la situación original de familiaridad con cierto grado de frescura de percepción. Tal situación parece subyacer a la conducta de tomar vacaciones una vez al año. Para Deikman, pues, lo novedoso es eminentemente un cambio en forma de percepción. Si tal fuera el caso siempre, lo no-familiar sería difícilmente rechazable por cuanto constituiría un sencillo cambio cuantitativo de índole agradable. La disonancia cognitiva parece resultar más bien de cambios cualitativos en percepción y en propiocepción, y, en consecuencia, tienden a suscitar estados de alarma y ansiedad. Es precisamente en el cambio cualitativo donde debemos buscar la capacidad transformativa del estado alterado de conciencia. Dicha experiencia trasciende la variabilidad limitada del módulo de interpretación internalizado y por lo tanto parece estar en contradicción con la naturaleza del mundo de familiaridades. En nuestra actual cultura interpretamos esto como una amenaza a nuestras estructuras de ajuste en vez de utilizarla como génesis de posibilidades creativas. Tal actitud obstaculiza la generación de directrices de variabilidad ensanchada a nivel individual y cultural y llega a constituir un verdadero estado de represión psico-evolutiva.

Ornstein (2), por su lado, en la obra *Psychology of Conciousness* afirma haber hallado bases neurofisiológicas de un mecanismo denominado "eferencia central". Por esto se entiende la capacidad de la corteza cerebral de cambiar o modular la información que la alcanza. Antes que Ornstein, Huxley (3) había postulado un concepto similar por cuanto que mantenía que el sistema sensorial no solamente funcionaba como trasmisor de estimulación ambiental sino que además actuaba como filtro limitante de su cantidad y calidad. Esta hipótesis, en su época altamente criticada, llegó a generar cierta cantidad de investigación neurofisiológica y farmacológica que a su vez permitió un desglose pormenorizado del concepto.

Abordando la temática abierta por esos experimentos iniciales, investigaciones realizadas en sapos dieron resultados muy interesantes (Lettvin *et al.*) (4). Mediante electrodos insertados en el nervio óptico fue posible determinar que de toda la diversidad de información que envía el medio ambiente, este anfibio solo transmitía información visual referente a cuatro tipos de estímulos:

a) cambios en contraste del ambiente general
b) cambios abruptos de contraste en ambiente inmediato
c) movimientos abruptos en ambiente inmediato
d) cambios en convexidad visual.

Trasmisiones todas que para este animal cumplen propósitos altamente adaptativos. Cualquier otro tipo de estimulación no produjo trasmisión eléctrica en el nervio óptico, indicando que el módulo de percepción del sapo estaba codificado para ignorar toda otra información.

---

(2) Ornstein, R. *Psychology of Conciousness.* Editorial Viking Press, New York, N.Y. U.S.A., 2da. Edición, 1974.

(3) Huxley, Aldous. *The Doors of Perception.* New York: Harper & Row, 1954.

(4) Lettvin, J. Y., Maturana, H. R., McCulloch, W. S. & Pitts, W. H. *What the Frogs Eye Tells the Frog's Brain,* Proceedings of the Institute of Radio Engineers, 47 (1959), 140-151.

Tenemos, pues, dos mecanismos operantes que tienden a limitar la percepción del mundo que nos rodea, uno cortical y el otro sensorio. A nivel de experimentación psicológica realizada en seres humanos, tanto Kelly (5) como Bruner (6) han enfatizado la existencia de categorías de juicio e interpretación que catalogan en forma selectivamente consistente con su variabilidad lo percibido. Ante estos postulados de índole fisiológica y psicológica vale la pena preguntarse si de hecho nuestra percepción y evaluación del mundo que nos rodea es función de las limitaciones de las estructuras de interpretación que hemos internalizado y si por lo tanto estamos continuamente rechazando cantidades significativas de información ambiental. Podríamos postular, según lo anterior, la existencia de todo un proceso de condicionamiento cultural destinado a mantener la consistencia entre valores sociales y percepciones ambientales y por lo tanto induciendo al mantenimiento de un círculo vicioso de auto-refuerzo de lo socialmente aceptado e inhibición de lo cualitativamente novedoso.

Lo anteriormente expuesto nos permite ahora iniciar un delineamiento pormenorizado entre los tres estados alterados de conciencia ya mencionados. En todos ellos nos enfrentamos a situaciones en las cuales la experiencia del individuo ha logrado un salto de índole cualitativa y, por lo tanto, está enfrentado a las normas sociales de pensamiento y conducta del ámbito comunitario en que él se desenvuelve. El proceso místico participa de esta situacionalidad vivencial, pero se distingue particularmente por los antecedentes conductuales a la experiencia alterada. Existe en todo buscador místico una característica longitudinal de precedentes de entrenamiento. Nos confrontamos con un individuo que ha organizado sus módulos de praxis y cognificación para asimilar constructivamente la experiencia de lo no-familiar. Esta previa preparación de vida permite que el estado alterado de conciencia no llegue a producir la gradiente disonante para con la estructura psicológica que tendría en otra situación y por lo tanto contenga posibilidades de ensanchamiento evolutivo– concretizante. Observamos, pues, un sistema conductualmente similar al proceso de aproximación o acercamiento sucesivo, en términos del cual las categorías de evaluación psicológicas se han hecho lo suficientemente flexibles para acomodar la experiencia cualitativamente novedosa dentro de una cosmo–visión inteligible al individuo. Además el buscador de la experiencia mística, por lo general, se ha incorporado dentro de una comunidad afín a sus objetivos que le permite validación consensual de sus experiencias y respaldo consonante de sus intenciones. La importancia de un adecuado ambiente transactivo no puede ser aminorado, ya que constituye la urdimbre propicia de guianza y refuerzo que permitirá la consolidación beneficiosa de la experiencia alterada. De otro modo podría facilmente sufrir la invalidación transactiva de pares sociales con la consecuente desorientación de índole destructiva. Encontramos aquí una marcada división para con los procesos esquizofrénicos y alucinógenos. En éstos, se carece por lo general de adecuadas directrices interpretativas y módulos de referencia que le permitan al individuo comprender los cambios fisiológicos y psicológicos que caracterizan la experiencia novedosa. Es debido a esta ausencia de categorías de evaluación adecuadas que la experiencia alterada llega a suscitar disonancia cognitiva y su consecuente estado de ansiedad, provocando así, al convertirse en estímulo aversivo, una conducta de evitación y escape. Esto a la vez complica en extremo el proceso esquizofrénico ya que resulta en aumentos de disociación y despersonalización que a su vez retroalimentan de manera progresiva el estado de no–familiaridad, formando de este modo un verdadero círculo vicioso de naturaleza eminentemente destructiva.

Se ha partido del supuesto de que el proceso esquizofrénico tiene en su génesis una experiencia de no–familiaridad propioceptiva altamente disonante para con el historial de

---

(5) Kelly, Geo. *The Psychology of Personal Constructs,* New York: Norton, 2 vols, 1955.
(6) Bruner, Jerome. *On Perceptual Readiness.* Psychological Review, 64, 1957, 123-152.

habituación psico–fisiológica. Sería bastante irresponsable una generalización del anterior planteo a todos los casos de esquizofrenia ya que existe una verdadera constelación de diversidad en los mismos. Es mucho más factible el postular dicha posibilidad para situaciones de precipitación aguda del proceso psicótico, en el que se experimenta un tajante rompimiento con los módulos de conducta y cognificación históricos, en ausencia de elementos pre–mórbidos.

Si aceptamos el mencionado paradigma como génesis factible de la esquizofrenia de tipo agudo, nos enfrentamos con una serie de consideraciones evaluativas de la eficacia de nuestros presentes sistemas psicoterapéuticos. Cabe afirmar que los mismos, por lo general, están orientados, como consecuencia de su valoración limitada del estado alterado de conciencia, provocar una sistemática extinción del mismo. Esto a la vez nos indica la existencia de un módulo de evaluación eminentemente estadístico de la realidad experiencial del ser humano, por cuanto se juzga todo lo que difiere del común denominador de aceptación vivencial como nocivo a la vida y ajuste psicológicas del hombre. La metodología psicoterapéutica adolece, por lo tanto, de consideraciones normativas en su visón de la realidad humana y llega a convertirse en un instrumento eminentemente atenuador del ensanchamiento de la vida cultural. En términos del análisis anteriormente expuesto esto equivale a utilizar la metodología psiquiátrica con la finalidad de automatizar la experiencia en rechazo de lo cualitativamente novedoso. Es precisamente dicha postura la que suscita la reacción algo violenta de las escuelas antipsiquiátricas encabezadas por Laing (7). Estas han indicado con bastante agudeza la experiencia de invalidación vivencial a que es sometido el individuo que atraviesa el proceso psicótico a manos de la institución psiquiátrica existente. La consecuencia final de definir al hombre ajustado en términos de lo estructuralmente aceptado es precisamente obstaculizar el proceso a través del cual lograría trascender las limitaciones de dichas estructuras.

Las escuelas anti-psiquiátricas indican la necesidad de proveer al psicótico de patrones de interpretación adecuados para reducir las consecuencias desintegrativas de la no–familiaridad. También hacen hincapié en la objetivización a través del modelo médico de las realidades psíquicas del individuo. Tal objetivización implica la existencia de una disfunción ya orgánica o psicodinámica causante de la vivencia alterada, y por lo tanto descalifica la subjetividad experiencial. Desafortunadamente el error característico de toda escuela de protesta, por cuanto que en negando una posición conceptual existente solamente reconoce la realidad extrema de su planteo. No creo que la existencia de una alteración bioquímica en el esquizofrénico impida la valoración cualitativa de su experiencia, ya que las realidades etiológicas no deben traslaparse en forma determinista sobre finalidades teleológicas. Una alteración metabólica puede de hecho existir, pero esto no es necesariamente indicio de patología. La alteración bioquímica es descubrimiento analítico de una metodología etiológica, pero la finalidad de esta alteración en términos de las posibilidades evolutivas del individuo, solamente pueden ser formuladas a través de una visión normativas y teleológica del hombre. La negación antipsiquiátrica de lo etiológico en favor de lo teleológico es tan reduccionista en su planteo fundamental como lo es la presente visión psiquiátrica. La experiencia de no–familiaridad está contenida dentro de toda una realidad humana y por lo tanto incluye variabilidad bioquímica, fisiológica y psíquica. Solamente enfatizar la finalidad ontológica del sujeto humano depersonaliza esta realidad de sus constituyentes esenciales.

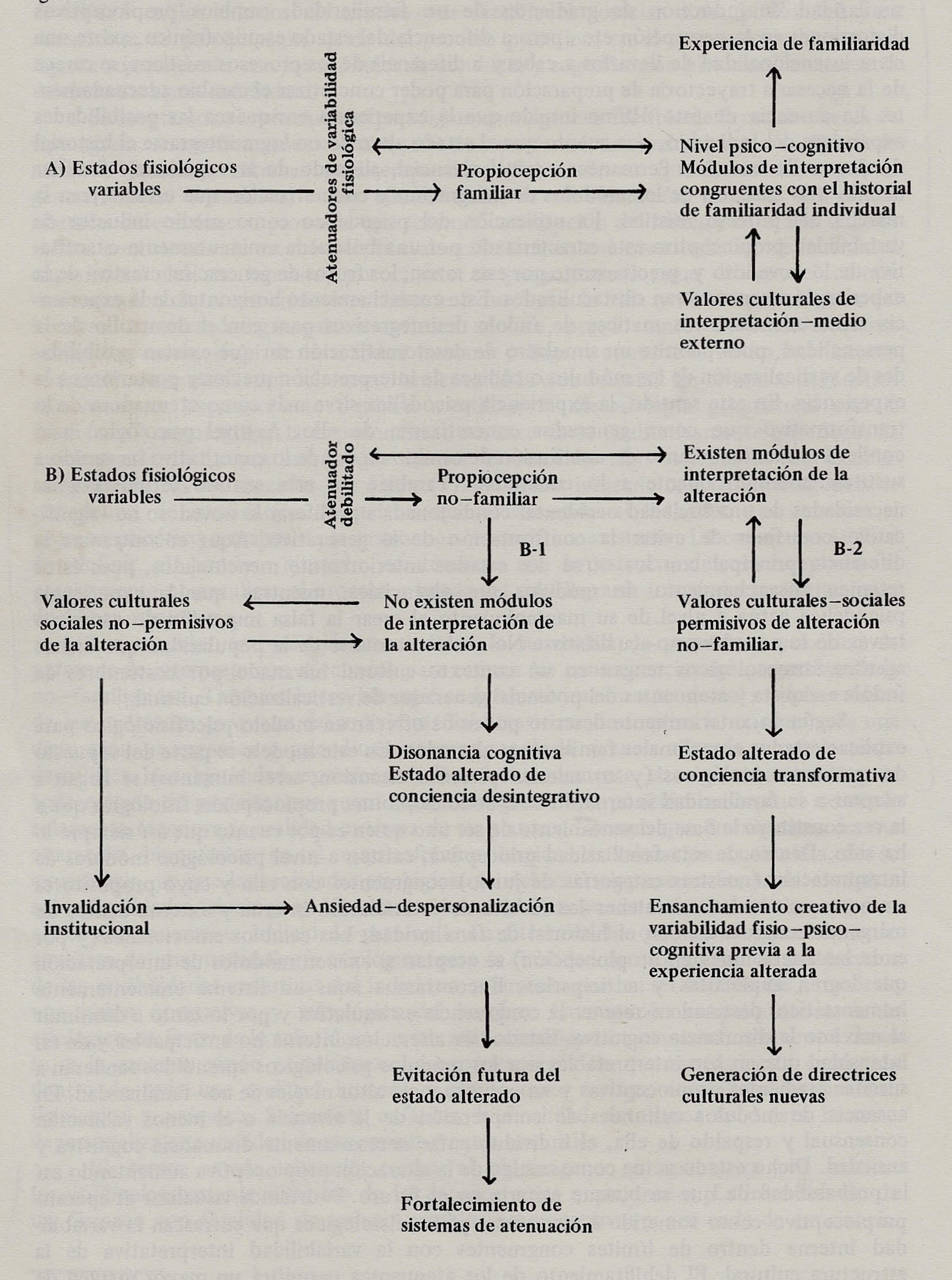
El tercer estado alterado o sea el alucinógeno se caracteriza por matices longitudinales bastante distintos de las anteriormente mencionados. La introducción de un fármaco con finalidad de inducir cambios propioceptivos y por ende de conciencia,

(7) Laing, Ronald. *The Politics of Experience*. London: Penguin Books, 1967.

conlleva una serie de matices distintivos que lo enmarcan dentro de una realidad psicológica bastante diferenciada de los otros dos. Desde luego observamos la usual similaridad de inducción de gradientes de no–familiaridad, cambios propioceptivos distorsiones en la percepción etc., pero a diferencia del estado esquizofrénico, existe una clara intencionalidad de llevarlos a cabo y a diferencia de los procesos místicos, se carece de la necesaria trayectoria de preparación para poder concretizar el cambio adecuadamente. La ausencia de éste último impide que la experiencia enriquezca las posibilidades expansivas del individuo, por cuanto que el estado alterado no logra integrarse al historial de desarrollo anterior. Permanece a nivel vivencial, alienado de la experiencia familiar debido a la ausencia de los módulos de integración y concretización que caracterizan la marcha del proceso místico. La utilización del psicodélico como medio inductor de variabilidad propioceptiva está caracterizado por una búsqueda eminentemente cuantitativa de lo novedoso y, precisamente por esta razón, los frutos de generación creativa de la experiencia se encuentran obstaculizados. Este ensanchamiento horizontal de la experiencia tiene además otros matices de índole desintegrativos para con el desarrollo de la personalidad, pues permite un simulacro de desatomatización sin que existan posibilidades de verticalización de los módulos o códigos de interpretación previos y posteriores a la experiencia. En este sentido, la experiencia psicodélica sirve más como atenuadora de lo transformativo que como generador concretizante de ello. A nivel psicológico esto conlleva el mantenimiento de una ilusión de cambio en donde lo cuantitativo ha venido a sustituir sistemáticamente a lo cualitativo. También en este sentido se ajusta a las necesidades de una sociedad occidental condicionada a proliferar lo novedoso no–significativo con fines de evitar la confrontación de lo generativo. Aquí encontramos la diferencia principal con los otros dos estados anteriormente mencionados, pues éstos retienen ensanchamiento de módulos pre–vivenciales, mientras que la experiencia psicodélica actúa a nivel de su mantenimiento al crear la falsa impresión de cambio a través de lo novedoso no–cualitativo. No es de extrañarse de la popularidad que dichos agentes farmacológicos tengan en un contexto cultural hilvanado por costumbres de índole escapista y atenuantes del potencial generador de verticalización cultural.

Según lo anteriormente descrito podemos ofrecer un modelo psicofisiológico para explicar estados emocionales familiares y alterados. En este modelo se parte del supuesto de que entes biológicos (y en nuestra presente discusión, seres humanos) se llegan a adaptar a su familiaridad interna, lo cual condiciona una propiocepción fisiológica que a la vez constituye la base del sentimiento de ser uno quien es por cuanto que así siempre lo ha sido. Dentro de esta familiaridad prioceptiva, existen a nivel psicológico módulos de interpretación (nuestras categorías de juicio) congruentes con ella y cuyo propósito es eminentemente el de mantener los niveles de estimulación interna y externa dentro de márgenes congruentes con el historial de familiaridad. Los cambios emocionales (y por ende las alteraciones en propiocepción) se aceptan si existen módulos de interpretación que logren explicarlos y anticiparlos. Encontramos aquí un sistema eminentemente homeostático, destinado a retener la congruencia estimulativa y por lo tanto a disminuir al máximo la disonancia cognitiva. Estados de alteración interna no anticipables y de tal intensidad que no son interpretables por los módulos psicológicos aprendidos tenderán a suscitar gradientes propioceptivas y en consecuencia altos niveles de no–familiaridad. En ausencia de módulos culturales de comprensión de la vivencia o al menos validación consensual y respaldo de ella, el individuo sufre necesariamente disonancia cognitiva y ansiedad. Dicho estado actúa como castigo de la alteración propioceptiva aumentando así la probabilidad de que se busque evitarla en el futuro. Podríamos visualizar el aparato propioceptivo como sometido a atenuantes psico–fisiológicos que enfrascan la variabilidad interna dentro de límites congruentes con la variabilidad interpretativa de la estructura cultural. El debilitamiento de los atenuantes permitirá un mayor margen de información propioceptiva, que en ausencia de módulos de entendimiento conllevará

disonancia y despersonalización. La siguiente figura operacionaliza el concepto de modo gráfico:



El modelo anterior conceptualiza los estados fisiológicos internos (su funcionamiento y coordinación intersubsistemal) como procesos sometidos a fluctuaciones continuas. Los atenuadores que se postulan sirven el propósito de modular la percepción interna (propiocepción) de dichas fluctuaciones. Como se mencionó anteriormente, dicha programación de la información propioceptiva tenderá a existir en consonancia con la variabilidad cualitativa de los códigos de interpretación personales que a la vez tenderá a existir en consonancia con los valores socio–culturales. No es posible inferir la naturaleza fisiológica del atenuador excepto para postular tentativamente que sea producto del aprendizaje autonómico-viceral tal y como fue expuesto por Miller (8). De ser este el caso, se estaría planteando un proceso de condicionamiento del cual no se está explícitamente consciente y que ha sido consolidado a través de el historial de desarrollo por medio de programas de aproximamiento sucesivo a nivel del sistema nervioso periférico. A modo de consideración bio–termodinámica, dicho filtro (el atenuador) corresponde a un nivel de información u ordenamiento que permite una selectividad de la variación fisiológica (las fluctuaciones) percibida a través de la propiocepción, y de aquella que se rechaza. Procesos culturales y códigos valorativos individuales están en una relación eminentemente retroalimentativa para con los atenuadores internos. Dentro de este contexto, módulos culturales pueden existir en una relación de disminución de la permeabilidad del atenuador o de su aumento. Así mismo, encontramos que las estructuras sociales pueden estar orientadas al desarrollo de la informática interna así como a su represión.

El caso A mencionado en el modelo, corresponde al flujo de funcionamiento fisio–propio–psicológico del individuo adaptado a las contingencias de su ámbito socio–cultural. El proceso está eminentemente orientado a mantener los niveles de familiaridad y por ende desembocan en una productividad personal que aunque puede ser prolífera, no logra ensanchar el grado de variabilidad de las premisas socio–culturales y por lo tanto se mantiene a un nivel horizontalizado de praxis y percepción. Esto correspondería al estado automatizado de que habla Deikman. Según esta orientación de naturaleza homeostática, la mayor parte de la conceptualización psiquiátrica de normalidad ha sido formulada. La normalidad se considera como sinónimo de adaptación a lo familiar y de praxis congruente con el grado aceptado de variabilidad cultural. Este estado de vida está caracterizado por un predominio marcado de lo horizontal sobre lo vertical, lo cuantitativo en favor de lo cualitativo.

El caso B de hecho consiste de dos unidades distintas: B–1 y B–2. El primero de ellos corresponde a una situación análoga a la anteriormente mencionada en la discusión sobre esquizofrenia. Se postula para dicha situación un cambio en la permeabilidad del atenuador (lo que se llama un debilitamiento) que aumenta el nivel de información interna (propiocepción) que registra el sistema nervioso central. Esto a la vez conlleva la creación de una gradiente de experiencia entre el estado anterior y el presente que desemboca en un estado de no–familiaridad. B–1 se caracteriza particularmente por la ausencia de módulos individuales que logren interpretar los cambios internos y esto a la vez es consecuencia de un contexto socio-cultural orientado a mantener un desarrollo homeostático–horizontal y por ende no–permisivo de alteraciones vivenciales no ya anticipadas en su visión de la vida humana. En esta situación se carece de los medios psico–sociales para traducir el "ruido fisiológico" en "señal informática psicológica". Lo anterior obedece a una analogía con modelos cibernéticos en los cuales el "ruido" es considerado como estímulo no comprensible o codificada en contraste con la señal que corresponde a la información ordenada. A nivel termodinámico lo primero es análogo a un estado de mayor entropía (desorden) que lo segundo. Como consecuencia de ello, se establece un estado de disonancia cognitiva, pues la alteración interna no logra integrarse

(8) Miller, Neal. *Learning of Visceral and Glandular Responses.* Science, 163, 1969, 434-445.

con la familiaridad anterior a ella. A nivel psicológico, el resultado es ansiedad y despersonalización, que a su vez son acentuados por las instituciones sociales (hospitales psiquiátricos etc.) que reflejan la no–permisividad cultural hacia lo alterado. Si se logra, a través de métodos psiquiátricos, re–establecer el atenuador y frenar la propiocepción alterada, los estados ansiosos vividos actuarán como castigo conductual de la experiencia alterada produciendo a la vez una conducta futura de evitación de ellos. La búsqueda será ahora hacia el fortalecimiento de los módulos de atenuación y el ajuste a la estructura homeostática horizontal de su contexto socio–cultural.

La vía B–2 participa también de un aumento en la permeabilidad del atenuador y en consecuencia un estado alterado de propiocepción. La diferencia fundamental yace en la existencia de códigos personales y sociales permisivos de la alteración no–familiar. Esta vía se asemeja al proceso místico mencionado en la primera parte del trabajo. En dicha situación están presentes los medios para transformar el "ruido fisiológico" en "señal informática". Se puede observar en este postulado una transición de atenuación de índole fisiológica que actuaba como filtro, a un ordenamiento mucho más corticalizado a nivel psicológico. La implicación por analogía con los principios termodinámicos es de un cambio de ordenamiento del sistema nervioso periférico (destinado a reducir entropía) a uno de sistema nervioso central que ahora reduce la entropía pero a través de un ordenamiento de la estimulación interna ensanchada, en vez de una selectividad que disminuía dicha estimulación al rechazar porciones de ella. Observamos también que la traducción de ruido en señal corresponde de hecho a una mayor culturización de lo biológico por cuanto que el estado de propiocepción ensanchada (alterada) se integra en el contexto de lo inteligible y por ende utilizable. Desde luego que las estructuras culturales permisivas o reforzantes de la experiencia no–familiar no aparecen ser fácilmente localizables en los presentes estados de desarrollo histórico. Por esto se suscita la necesidad de crear el sub–grupo típico del camino místico en sustitución de la estructura social. Dichos grupos se caracterizan por su capacidad de ofrecer concretizantes de la experiencia alterada que a su vez permiten su consolidación transformativa. La direccionalidad de esta vía se orienta hacia una desautomatización de la experiencia y luego a su concretización interna. Desafortunadamente al existir el sub–grupo en gradiente de valor social para con el resto del contexto cultural, se dificulta el traslapo del ensanchamiento individual hacia la generación de directrices culturales. El sub–grupo puede de hecho enriquecerse a través de la culturización del proceso biológico pero esto no logra inducir la necesaria flexibilidad de valores en el ambiente social. De esta forma el anterior análisis indicaría que la sustitución de sub–grupo por contexto cultural no conlleva un potencial de ensanchamiento de la variabilidad atenuada de estructuras sociales. Esto es de primordial importancia por cuanto que como hemos visto, la permeabilización del atenuador es una condición fundamental para lograr la flexibilidad psico–cognitiva que a su vez desembocará en la generación de directrices culturales ensanchadas. En otras palabras, el estado alterado de propiocepción es requisito indispensable del estado alterado de conciencia y este último es a nivel individual la génesis de una visión cultural enriquecida, a través de la producción de nuevos valores y módulos sociales de cognificación y praxis. Estructuras sociales puramente homeostáticas–horizontales estarán estancadas en su variabilidad limitada de visión cultural hasta no ser que hubiese un cambio cualitativo en su organización interna.

Como intento resolutivo del planteamiento anterior se postularía la necesidad de aceptar a nivel individual y en ausencia de convalidación social, la responsabilidad de desautomatizar la experiencia humana, para permitir la flexibilidad propio–psico–cognitiva esencial para la generación de experiencias culturales nuevas. Lo anterior implica un giro en evaluación de objetivos personales hacia objetivos culturales. El individualismo es adaptativo solamente dentro de estructuras sociales cuya organización interna es evolutiva. Individualismo implica horizontalización de posibilidades de praxis y concep-

tualización, mientras que la evolución implica verticalización (ensanchamiento cualitativo) de valores y módulos culturales. Así, pues, no se considera válida una evolución individual enajenada de una realidad cultural. Dentro de este contexto, la horizontalización individual necesariamente contiene validez evolutiva dentro de estructuras sociales permisivas y reforzantes de la verticalización cualitativa. En ausencia de dicha tendencia general, el individualismo solamente logra reflejar en mayor o menor grado el nivel de estancamiento del contexto social y por ende no constituye un medio de vida que sirva la necesidad humana de corticoculturización, a la demanda histórica de traducir biología en cultura.

En ausencia de un contexto social transformativo, la individualidad se ve obligada a recapitular a nivel personal la finalidad racial. El individualismo se encuentra sometido a la necesidad de universalizarse como germen fermentativo de la cultura estancada. La ontogenesis personal se convierte en necesidad social como catalizador de la ontogenesis cultural. En este planteo no observamos ninguna alienación de la evolución personal en la social, sino más bien una expresión de la demanda histórica de ensanchamiento de la civilización, concretizada a través de la transformación verticalizada del individuo. La mayor crítica que se puede formular de este planteo yace en su factibilidad por cuanto que el desarrollo cualitativo a nivel individual sufrirá la aparición de una gradiente respecto del estancamiento social. No existirán convalidaciones de los estados alterados esenciales a la verticalización ni respaldo de las experiencias personales. La tendencia será siempre a enajenarse en un sub–grupo de naturaleza mística o esotérica y evitar así la disonancia cognitiva suscitada, aun a expensas de sacrificar el potencial de transformación social. El mismo término místico conlleva la impresión de lo apartado y por ende alienado de la marcha cultural. De hecho lo único que significa es un ensanchamiento cualitativo de la variabilidad limitada de los módulos y valores culturales e individuales.

Los que hacen un giro de cognificación y praxis a favor de la cultura dejan atrás su propio estancamiento y se abren a la experiencia de no–familiaridad como fuente transformativa. La familiaridad en sí nunca puede abandonarse ya que forma parte y contexto de nuestra estructura de pensamiento. Lo que se busca es flexibilizar sus limitaciones y abrirla a las posibilidades ensanchadoras de la experiencia no–familiar, al estado alterado de propiocepción. De esta forma se establece una nueva dialéctica en la vida humana: entre lo familiar y lo no–familiar. A esta dialéctica la llamaremos ontopraxis por cuanto que obedece en su estructura y particularmente en su finalidad a una transformación de orden ontológica. Ontopraxis es, pues, una dialéctica de la liberación personal y un módulo de giro y cambio personal. El mayor problema que se tendría con un sistema como el anterior es la consolidación integrativa de la no–familiaridad y por ende la evitación de la despersonalización. Esta consolidación es a la vez consecuencia de la existencia de módulos concretizantes que permitan a la experiencia alterada compenetrarse en la estructura psicológica previa a ella. La pregunta que nos debemos formular es si se pueden encontrar dichos módulos permisivos en una estructura social no–permisiva y por ende rígida. Quizá la respuesta yace en el giro mismo a través del cual la persona deja atrás las consideraciones horizontales–individuales en favor de la universalización cultural. La decisión misma a favor del cambio contiene una serie de motivadores que actúan como módulos permisivos. La experiencia sobre la trayectoria de transformación ha de proveer los demás mecanismos de integración. Lo importante, lo fundamental es la decisión de vivir en favor de la cultura y no de sí mismo, de convertirse en germen fermentativo de transformación social, de abrirse a la alteración en beneficio de los demás.

Lo anterior presupone una relación de responsabilidad del individuo hacia la cultura. De hecho debe existir una reciprocidad responsable entre ambos, pero aunque una estructura social estancada no contenga el potencial de cumplimiento para con su contrato evolutivo hacia el individuo, esto no implica que éste cese de existir en

obligación responsable hacia la cultura. Lo único que nos dice es que será más difícil evolucionar dentro de ella y no que se pueda descalificar la obligación de cambio a través de un fatalismo social.

Cabe quizá como modo de conclusión aclarar la naturaleza de la ontopraxis . Se ha postulado este proceso como eminentemente liberador pero no se ha especificado en cuál sentido ejerce su potencial de cambio. De hecho al plantear su naturaleza dialéctica sería erroneo concluir que se busca una sustitución de códigos de interpretación. La ontopraxis es una apertura de vivencia interna y externa que tiende a sintetizar a nivel de experiencia personal el antagonismo entre lo familiar y lo no–familiar. En esta síntesis yace la posibilidad de estructurar lo no–estructurado y, en consecuencia, de ensanchar la variabilidad de estructuras de interpretación previas a la experiencia. Sustituir una estructura por otra no es garantía alguna de ensanchamiento, pues la misma rigidez de interpretación que caracteriza la primera se traslapará a la segunda. Se hace necesaria, como punto de partida de cambio, una vivencia antagónica, fundamentalmente distinta y opuesta al historial de familiaridad. Dicha vivencia hará flexible en su desafío el estado de estancamiento en que se hallaba el individuo. La tendencia moderna a buscar módulos novedosos de visión, en ausencia de experiencias transformativas, es solamente una expresión de flujo no-significativo y por lo tanto carente de potencial de flexibilización. Esto solamente llega a consolidar un barniz sofisticado de evolución que es fácilmente deteriorable ante el desafío de vida en una sociedad estancada. Tampoco ha de entenderse lo anterior como una posición anti–intelectual enajenada de la tradición occidental de entendimiento. Como hemos visto a través de este trabajo, la comprensión intelectual de la experiencia no–familiar es esencial para que ésta compenetre las estructuras de familiaridad. Si no existiese dicha comprensión, se crearía la gradiente destructiva de que hemos hablado. La ontopraxis es una vivencia total del individuo en favor de una evolución global de su cultura. En resumen, la ontopraxis es la dialéctica de cambio individual como expresión de la dialéctica histórica de evolución social.

DE LA CRUZ, SAN JUAN. *Cántico Espiritual* (en: *Vida y Obras Completas de San Juan de la Cruz)*. Editorial Católica S.A. Madrid, España, Sexta Edición, 1972.

HAYS, PETER. *New Horizons in Psychiatry,* London: Penguin Books, 1971.

NAHESH, MAHARISHI. *Bhagavad Gita–A New Translation and Commentary*. London: International SRM Publications, 1967.

MARCEL, GABRIEL. *Homo Viator.* New York: Harper & Row, 1962.

NARANJO, C. & ORNSTEIN, R. *On the Psychology of Meditation.* New York: Viking Press, 1973.

ORME–JOHNSON, DAVID. *Autonomic Stability and Trascendental Meditation.* Psychosomatic Medicine, 35, 1973, 341-349.

WALLACE, KEITH. *The Physiology of Meditation.* Scientific American Off Prints. 226, 1972, 84-90.

WALLACE, KEITH. "A Wakeful Hypometabolic Physiological State", *American Journal of Psychology*, 221, 1971, 795-799.